

معناشناسی وجه الله در قرآن کریم از منظر آیت الله جوادی آملی

جوادی صیدانلو^۱ - محمد کرمی نیا^۲

چکیده

اصطلاح «وجه» در قرآن کریم در لایه‌های متعددی از معنا به کار رفته است که در بالاترین لایه آن به «الله» اسناد داده شده است. درک صحیح از معنای «وجه الله»، همانند دیگر اسماء و صفات الهی، نقش بسزایی در ایجاد اعتقاد توحیدی صحیح نسبت به خداوند داشته، جهل نسبت به فهم آن باعث خطای در اعتقاد و آلوده شدن به شرک در باور و عمل خواهد شد، به گونه‌ای که برخی از مفسران با تکیه بر ظواهر و جمود بر الفاظ آیات، تفسیر مادی و جسمانی از وجه الله داشته‌اند. گروهی نیز در تفسیر این گونه آیات توقف کرده و گروه دیگر آن را به ذات خداوند، صفات او، جهت و رضایت الهی و نیز به انبیا و حجت‌های الهی تأویل برده‌اند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به معناشناسی وجه الله از منظر آیت الله جوادی آملی و بررسی ادله و شواهد این دیدگاه و وجوه امتیاز و اشتراک آن با دیگر نظریات می‌پردازد. از منظر ایشان، ذات خداوند من حیث هو ذات، مشهود و معروف احدی از مخلوقات نبوده تا آیه «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» بر آن دلالت کند و نیز

شکوه
سال سی و هشتم / ش ۱۴۴ / پاییز ۱۳۹۸

۱. سطح ۳ حوزه علمیه، دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول).
javadhafez66@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه کاشان.
karaminia.mohmmad@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۴، (ص ۱۲۲-۱۴۳).

توهم فنا و نابودی هم در آن مقام راه ندارد تا بخواهد مورد استثناء در «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» واقع شود. بنابراین، وجه الله به معنای صفات فعلی و ظهورات خداوند است که بالاترین مصادیق آن به وجود انبیا و معصومین علیهم السلام اختصاص می یابد.

کلیدواژه ها: وجه، انبیا و معصومین، وجه الله، ظهورات خداوند، جوادی آملی.

مقدمه

از دیرباز مفسران مسلمان به تفسیر و تأویل آیات متشابه قرآن، اهتمام داشته اند. یکی از مهم ترین مباحث در تأویل آیات قرآن کریم، ابهام های معناشناختی ای است که در بحث سخن گفتن از اسماء و اوصاف خداوند وجود دارد؛ به ویژه در تحلیل معنایی اوصافی که مشترک میان خداوند و بندگانش است. این اوصاف و محمولات، هنگامی که در زبان عادی به کار می روند معنای روشن و قابل فهمی دارند؛ ولی همین اوصاف و محمولات، هنگامی که به موجودی متعالی و غیر جسمانی و نامتناهی نسبت داده شوند مشکل آفرین می شوند. یکی از این محمولات، اصطلاح «وجه» است که درباره انسان معنای روشن و قابل فهمی دارد، ولی داشتن وجه برای موجودی که جسمانی نیست، چه معنا و مفهومی می تواند داشته باشد؟ آیا می توانیم به معنای حقیقی، این اوصاف را به خدا نسبت دهیم؟ اگر نمی توانیم، آن معنای متفاوت چیست و از چه راهی می توانیم به آن دست یابیم؟ مسئله دیگر آنکه در قرآن کریم از این حقیقت خبر داده است که به هر سمتی رو کنید آنجا وجه الله است، و در آیاتی دیگر از فنا و هلاکت تمام اشیا به غیر از وجه الله خبر می دهد. چگونه است که اگر همه چیز وجه الله است، با این حال فانی و هلاک خواهند شد، در حالی که خداوند از عدم فنا و هلاکت وجه الله خبر داده است؟ و معنای بقا و عدم فنا وجه الله چیست؟ پژوهش هایی درباره معناشناسی وجه الله صورت گرفته است؛ از جمله مقاله «مفهوم شناسی وجه الله در قرآن کریم»، از محمد علی راغبی و مقاله «پژوهشی درباره وجه الله در قرآن کریم»، از مرجانه مهدی زاده. همچنین در کتب علوم قرآنی، بخش مربوط به متشابهات قرآن، معناشناسی وجه الله بررسی شده است، مانند کتاب التمهید فی علوم القرآن، اثر محمد هادی معرفت. این آثار غالباً به

شکل جزئی با تأکید بر آرای برخی از صاحب نظران بدون تطبیق میان نظریات بوده است؛ مقاله حاضر، پس از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی وجه، به معناشناسی وجه الله در قرآن کریم از منظر آیت الله جوادی آملی و ادله و شواهد و وجوه اشتراک و امتیاز آن با دیگر نظریات مطرح شده می پردازد. از منظر ایشان، وجه الله به معنای صفات فعلی و ظهورات حضرت حق هستند، نه ذات خداوند که حتی توهم فنا در آن راه ندارد. این ظهورات دارای دو جنبه وجه الهی و غیروجه الهی هستند که جنبه وجه الهی این ظهورات غیر فانی و جنبه غیروجه الهی آن ها محکوم به فنا و هلاکت است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. معنای لغوی وجه

«وجه» به معنای صورت و چهره است و چون صورت، اولین چیزی است که با تو روبه رو می شود و از همه اعضای بدن اشرف است، به معنای روی و اول هر چیزی به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۵). همچنین به معنای عین چیزی، ذات و حقیقت چیزی به کار می رود (قرشی، ۱۳۸۳: ۱۸۴/۷).

در لغتنامه های قرآنی، وجه (وج ه) به معنای ذات، صورت و خشنودی به کار رفته است.

۱. ذات: «وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ» (الرحمن / ۲۷)؛ ذات خداوند باقی می ماند و «بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (بقره / ۱۱۲)؛ یعنی ذات خود را تسلیم خداوند کند. ۲. صورت: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (مائده / ۶). وجوه جمع وجه است. ۳. خشنودی: «يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» (روم / ۳۸)؛ رضایت و خشنودی خداوند را می طلبند (غیاثی کرمانی، ۱۳۸۹: ۴۹۱).

همچنین مشتقات «وجه» مانند: ۱. «وَجِيه»، به معنای آبرومند درگاه خداوند: «وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» (احزاب / ۶۹). ۲. «وَجْهَةٌ»، چیزی که با آن روبه رو می شوند؛ مثل قبله، جهت، روش: «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا» (بقره / ۱۴۸)؛ برای هرکسی سمتی هست که روی به آن می گرداند. ۳. «تَوَجَّهَ»، قصد چیزی را کردن، رو به سوی چیزی آوردن: «لَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ»

مَدِينٍ ﴿قصص / ۲۲﴾؛ وقتی که قصد دیدار مدین را کرد (همان، ۴۹۲).

۲-۱. معنای اصطلاحی وجه

اصطلاح «وجه» در عرف عام، به معنای ناحیه‌ای از آن چیز است که با غیر روبه‌رو می‌شود و ارتباطی با آن دارد، همچنان که وجه هر جسمی سطح بیرون آن است، و وجه انسان، آن طرفی است که با آن با مردم روبه‌رو می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۶ / ۱۳۴).

به نظر می‌رسد معنای اصطلاحی وجه با توجه به کلمه‌ای که بعد از آن قرار می‌گیرد و همچنین با توجه به قرینه موجود در هر کلامی، معنای متفاوتی را می‌رساند. ناظم الاطباء به برخی از این معانی اشاره می‌کند: ۱. وجه به معنای هر چیزی که انسان بدان روی آورد، از کار و عمل و جزآن، و به همین معناست: ﴿وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (انعام / ۷۹)؛ ۲. مستقبل هر چیزی: «هذا وجه الثوب»؛ ۳. به معنای حال: «هو احسن القوم وجهاً»، یعنی حالاً (از حیث حال)؛ ۴. اول روزگار: «صورت وجه دهر»؛ ۵. اول روز: «وجه نهار»؛ ۶. مقصود سخن: «وجه کلام»؛ ۷. آن مقدار از ستاره که پیدا شود برای تو: «وجه نجم» (ناظم الاطباء، ۱۳۶۹: ۳۶۷).

با این بیان می‌توان گفت که وجه الله با توجه به سیاق آیات و قرائن آن‌ها، معانی متفاوتی خواهد داشت.

۲. وجه الله در قرآن کریم

اصطلاح «وجه» یازده مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است که از میان این آیات، در پنج آیه، وجه به صورت اضافه به الله «وجه الله» به کار رفته است؛ مانند: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره / ۱۱۵) یا ﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جِزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ (انسان / ۹) یا ﴿فَأَتِذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (روم / ۳۸).

در سه آیه به صورت اضافه به رب، «وجه رب»؛ مانند: ﴿وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن / ۲۷).

و در سه آیه به صورت اضافه به ضمیر «وجهه» به کار رفته است؛ مانند: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (قصص / ۸۸). با وجود تفاوت در کاربردهای «وجه» در این آیات، این سؤال مطرح است که آیا این واژه در تمام این آیات به یک معنا اشاره دارد، یا در هر کدام معنای متفاوتی را در نظر دارد؟ با توجه به استقرای صورت گرفته، وجه الله در برخی از آیات که سیاق معنایی مشترکی دارند، مانند آیاتی که به انفاق و بخشش برای رضوان وجه الله، ابتغاء وجه الله، یزیدون وجه الله مربوط است، به یک شکل معناشناسی می شوند.

۳. تبیین دیدگاه‌های مطرح در مسئله

به طور کلی می توان نظریات مطرح در معناشناسی اسماء و اوصاف خداوند، به ویژه «وجه الله» را به دو دیدگاه ظاهرگرایی و تأویل گرایی تقسیم کرد که هریک به شکلی جزئی تر، مصادیقی را برای آن‌ها ذکر کرده اند که به مهم ترین آن‌ها اشاره می شود.

۳-۱. دیدگاه ظاهرگرایانه

۳-۱-۱. تشبیه

بی شک ظاهرگرایی در تفسیر متون مقدس از قدیم ترین شیوه‌ها به شمار می آید. مکتب ظاهری به معنای اکتفا به ظاهر و تعبد بر معنای لغوی و ابتدایی واژه‌های نصوص و آیات، نمودهای متعددی در میان مسلمانان داشته است (شهرستانی، ۱۳۶۷/۱: ۱۰۵). علمای سلفیه، «وجه» را به سان دیگر اسماء و صفات، بی هیچ تفسیر و تأویلی پذیرفته و آن را بر ظاهر الفاظ حمل کرده اند (الأشقر، ۱۴۰۵ق: ۱۷۲). آلوسی نیز در تفسیر آیاتی که در آن‌ها واژه «وجه» برای خداوند به کار رفته است، ضمن ذکر تأویلات متعدد، اشاره می کند که تأویل های مذکور بر اساس رویکرد متأخران بوده و اقدام به تأویل آیات صفات و تلاش برای بیان مراد خداوند در این آیات، با رویکرد گذشتگان امت اسلامی سازگار نیست

(الوسی، ۱۴۲۶ق: ۲۰ / ۴۴۱). صالح بن فوزان^۱ می‌گوید: «آنچه خداوند خود را بدان وصف کرده و یا پیامبر، خدا را به آن وصف کرده است، همان معنای ظاهری اش درست است» (ابن فوزان، ۱۴۱۰: ۱۱۳). به عقیده بن باز، تنها به کسانی می‌توان اهل سنت و جماعت اطلاق کرد که صفات خبری مانند دست، صورت، ساق و استواء را بر معنای ظاهری حمل کنند. به همین سبب، جهمی، معتزله و اشاعره، اهل بدعت در دین هستند (بن باز، ۲۰۰۰م: ۶۸).

۳-۱-۲. توقف

دومین گروه از ظاهرگرایان، ظاهرگرایان تفویضی می‌باشند. اینان که از اهل حدیث به شمار می‌روند، می‌گویند باید این نوع از صفات خدا، بر همان معانی لغوی حمل شود و نباید آن‌ها را تأویل کرد، ولی برای دوری از تهمت «تشبیه» و «تجسیم» می‌گویند کیفیت صفات خبری او، برای ما روشن نیست (الله‌بداشتی، ۱۳۹۲: ۲)؛ به عبارت دیگر، این دسته از ظاهرگرایان در عین انتساب صفات مخلوقات به خداوند، هرگونه تفسیر ظاهری و باطنی و لغوی را ممنوع می‌شمارند و می‌گویند تفسیر و تأویل این الفاظ جایز نبوده، کیفیت آن در نظر ما مشخص نیست. بیشتر اهل حدیث، بعضی از حنابله، ابوالحسن اشعری، ابن تیمیه و پیروانش این عقیده را دارند. به این گروه «صفاتی» نیز می‌گویند، زیرا اینان به صفات خبری معترف بودند و خود را مکلف نمی‌دانستند که تفسیر و تأویل آیات را بدانند. در نظر آنان آنچه تکلیف است، اعتقاد به این است که او شریکی ندارد (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۹۵/۱). جالب آنکه، هرچند ابن تیمیه ادعا می‌کند سلف چنین دیدگاهی نداشته‌اند، خود وی در جای دیگری می‌گوید: «سلف به هیچ‌روی درباره صفات، تفسیر و تأویل نمی‌کرده‌اند، بلکه توقف کرده و علم آن را به خدا ارجاع داده‌اند». آن‌گاه بر

۱. صالح بن فوزان عبدالله الفوزان از مفتیان سعودی، حقوقدان، استاد دانشگاه سعودی و عضو هیئت

علمی محققان ارشد و آکادمی فقه در مکه مکرمه می‌باشد.

این عقیده نیز ادعای اجماع می‌کند (همان، ۷-۱/۴).

۲-۳. دیدگاه تأویل‌گرایانه

در مقابل ظاهرگرایی در معناشناسی وجه الله، دیدگاهی وجود دارد که برای پیشگیری از افتادن در ورطه تشبیه و تجسیم، معانی تأویلی را برای آن برمی‌گزینند. در اینجا به این تأویلات اشاره خواهیم کرد.

۳-۲-۱. ذات خداوند

از معانی تأویلی که برخی از مفسران برای وجه الله در قرآن ذکر کرده‌اند، وجه الله به معنای ذات خداوند می‌باشد. مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان، از طرف داران این نظریه است. از منظر ایشان مراد از وجه الله در «فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»، خود خداست، «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ...» (بقره / ۱۱۵)؛ پس به هر جانب متوجه شوید، آنجا خداست، یعنی ذات او (طبرسی، ۱۳۸۲: ۱/۳۴۵). علامه طباطبائی رحمته الله علیه نیز این معنا را به عنوان یکی از وجوه دقیق در معنای وجه الله می‌داند: «در اینجا وجه دیگری در تفسیر آیه هست، به این معنا که مراد از «وجه» ذات هر چیزی باشد، همچنان که بعضی آن را هم از معانی وجه شمرده‌اند و مثال زده‌اند به وجه النهار، و وجه الطريق؛ یعنی خود روز، و خود راه» (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۷/۲).

حسینی شاه عبدالعظیمی در تفسیر اثنا عشری، وجه الله به معنای ذات را از جمله احتمالات مهم در معناشناسی آن می‌داند. همه چیزها فانی و نیست شونده‌اند مگر ذات او سبحانه؛ زیرا هر چیز جز حق تعالی فی حدّ ذاته، هالک و معدوم است (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۷۶: ۱۰/۱۹۷).

گرچه صاحبان این دیدگاه دلیل انتخاب این قول را به طور مفصل و واضح مطرح نکرده‌اند، اما می‌توان گفت ظاهراً کسانی که وجه الله را به معنای ذات خداوند دانسته‌اند برای دیدگاه خود به دو دلیل استناد می‌کنند: اول اینکه در عرف اهل لغت، حقیقت شیء به صورت و وجه او اطلاق می‌شود، بنابراین وجه در این آیه نیز بر ذات و حقیقت

خداوند اطلاق می‌گردد، و دوم آنکه چون تنها ذات خداوند است که هیچ نابودی و هلاکتی در آن نیست، وجه خداوند همان ذات اوست که در آیات، استثنا شده است.

۲-۲-۳. عمل بندگان

یکی دیگر از معانی تأویلی وجه الله که از سوی برخی مفسران مطرح شده است، اعمال بندگان می‌باشد، به این لحاظ که اعمال بندگان از جمله نماز و اعمال عبادی آن‌ها باید به سمت قبله باشد. «وجه الله کنایه از عمل بندگان است از این حیث که مأمور به استقبال به سمت بیت المقدس بوده‌اند» (ابن عاشور، ۱۳۸۹: ۱/۶۶۵).

۲-۳-۳. جهت الهی

یکی از احتمالات دیگری که علامه طباطبائی رحمته الله علیه درباره معنای تأویلی وجه الله مطرح می‌کند، جهت الهی است: «ممکن هم هست بگوییم مراد از کلمه «وجه»، جهتی باشد که منسوب به خداست، و آن ناحیه‌ای است که خدا از آن ناحیه منظور می‌شود و با آن به سویش توجه می‌کنند. مؤید این احتمال این است که استعمالش در کلام خدای تعالی بسیار است؛ مثل جمله «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (انعام/۵۲). جمله «إِلَّا ائْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى» (لیل/۲۰) و نظائر آن نیز در آیات قرآنی بسیار است» (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۲/۹). صاحب تفسیر روح البیان نیز این معنا را برای وجه می‌پذیرد. «وجه به معنای جهتی است که خداوند ما را به آن سمت، امر کرده و قبله را تعیین فرموده است، و این امکان تولیه (رو کردن سمت قبله) مختص به مسجد خاصی نیست» (حقی بروسوی، ۱۳۷۹: ۱/۲۱۱).

۲-۴-۳. حجت‌های الهی

از جمله معانی تأویلی وجه الله، حجت‌های خداوند بر بندگانش است که بیشتر در احادیث و تفاسیر روایی به آن اشاره شده است. شیخ صدوق در کتاب توحید نقل می‌کند که حضرت صادق علیه السلام فرمود: مائیم وجه خدا؛ آنچنان وجهی که هلاک نمی‌شود (صدوق، ۱۳۷۹: ۱۵۰، ح ۴). همچنین در احتجاج روایتی نقل کرده است که حجت‌های

الهی به عنوان مصادیق وجه الله بیان شده‌اند: «و فی الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام: انّ وجه الله هم الحجج الذين قرنهم الله بنفسه و برسوله و فرض على العباد طاعتهم مثل الذي فرض عليهم منها لنفسه» (طبرسی، ۱۳۸۹: ۳۲۲).

۳-۲-۵. رضایت خداوند

یکی دیگر از معانی تأویلی که برای وجه الله ذکر کرده‌اند، به ویژه در آیاتی که موضوع انفاق و اطعام مخلوقات برای ابتغاء وجه الله آمده است، رضایت خداوند است. «ذَلِكَ خَيْرٌ»، این اعطای حقوق به جماعت مذکوره، بهتر است از اسماک. «لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» (روم / ۳۸)؛ برای کسانی که رضای خدا را می‌خواهند (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۸۱: ۱۰/۳۰۲).

۳-۲-۶. صفات الهی

از منظر برخی مفسران، معنای تأویلی برای وجه الله، صفات کریمه خداوند، از قبیل حیات، علم، قدرت، سمع و بصیرت و نیز هر صفتی از صفات فعل، مانند صفت خلقت، رزق، احیاء، اماتة، مغفرت و رحمت، وجه خدا می‌باشند (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۶/۱۳۴). این دیدگاه غالباً در تفاسیر عرفانی و فلسفی مطرح می‌شود، همان‌گونه که در تفسیر عرفانی میرزا حسن علیشاه بدان تصریح شده است.

«نَمَّ وَجْهُ اللَّهِ يَعْنِي وَجْهَ ذَاتٍ که تجلی کرده بر کلّ صفات
مشرق او هست هستی‌ها همه مغربش هم صورت اشیاء همه».

(علیشاه، ۱۳۸۱: ۴۷).

نکته قابل توجه در خصوص این نظریات آن است که بسیاری از دیدگاه‌های تأویل‌گرایانه قابل جمع بوده، تضادی با هم ندارند، مثلاً دیدگاه رضایت الهی، جهت الهی، عمل‌بندگان و حجت‌های الهی، با هم قابل جمع هستند؛ زیرا این‌ها از باب ذکر مصادیق برای وجه الله بوده، به هریک از این مصادیق می‌تواند تعلق بگیرد. البته دو دیدگاه وجه الله به معنای ذات خداوند و به معنای صفات فعلی و ظهورات او با هم قابل

جمع نیستند، که در ذیل تبیین دیدگاه آیت الله جوادی آملی به وجه تمایز این دو دیدگاه اشاره خواهیم کرد.

۴. دیدگاه آیت الله جوادی آملی

۴-۱. وجه الله در « فقه اصغر »

از منظر آیت الله جوادی آملی معناشناسی وجه الله در قرآن کریم گاهی در مبحث فقه اصغر و احکام عملی به کار می رود و گاهی در فقه اکبر و عرفان نظری. تشخیص قبله در نماز و توسعه آن هنگام جهل به قبله و غیره از مباحث فقه اصغر و احکام عملیه می باشد و در ذیل آیه « **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** » (بقره / ۱۱۵) بررسی می شود. «به این معنا که وقتی قبله مسلمانان از بیت مقدس به کعبه منتقل شد، یهودیان معترضانه گفتند: یا عبادت های سابق مسلمانان عاطل بوده، یا عبادت های کنونی آن ها باطل است؛ زیرا اگر قبله حقیقی بیت مقدس است، انحراف از آن و رو کردن به کعبه، باطل و عبادت های پس از تحویل قبله نیز باطل است و اگر قبله کعبه است عبادت هایی که مسلمانان تاکنون رو به سوی بیت مقدس انجام می دادند، باطل است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۲۵۸) «... لیکن محتمل است که اطلاق آیه، پاسخ اعتراض یهودیان را دربرداشته باشد که مشرق و مغرب از آن خداست و خدای سبحان همه جا حضور دارد؛ پس وجه خدا در مکانی معین نیست تا با انحصار قبله در آن، تنها به آن سو استقبال شود: « **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** »؛ زیرا همه چیز ملک و ملک خداست: « **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ** » (ملک / ۱). و زمام هر چیز نیز به دست اوست: « **فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ** » (یس / ۸۳)» (همان جا).

بنابراین، در قبله بودن، بیت مقدس یا کعبه خصوصیتی ندارد. تنها براساس حکمی فقهی، گاه باید به سوی بیت مقدس و گاهی باید رو به کعبه نماز گزارد و گاه سخن از قبله بودن ما بین مشرق و مغرب و صحت نماز در برخی حالات اضطراری، رو به هر نقطه ای در گستره میان مشرق و مغرب است. ... در روایات نیز برای بیان توسعه داشتن قبله در نافله،

به آیه شریفه «فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» استدلال شده است. معلوم می شود که اطلاق آیه، هم توسعه مکان را به دلالت التزام و هم توسعه قبله و جهت را می رساند (همان، ۲۵۹).

۲-۴. وجه الله در «فقه اکبر»

علاوه بر کاربرد وجه الله در فقه اصغر و احکام عملیه، در فقه اکبر (عرفان نظری) نیز در ذیل آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره / ۱۱۵)، از لایه های معنایی عمیق تری برای وجه الله بحث می شود، به این معنا که وجه الله همان فیض الهی و ظهورات خدای سبحان است که در همه عالم، تجلی و ظهور پیدا کرده است.

آیت الله جوادی آملی با توجه دادن به این نکته که ذات خداوند برای احدی از مخلوقات قابل شهود نیست، وجه الله را همان ظهور زوال ناپذیری می دانند که از آن با عنوان فیض مطلق و عام خداوند یاد می شود، لذا مؤمنانی که به امید لقای حق کار کرده و طالب وجه الله اند، خواهان نیل به ظهور خاص این فیض منبسط هستند؛ چنان که گفته می شود: «شهادت به وجه الله نظر می کند». بنابراین، توفیق لقاء الله که نصیب بندگان بهستی می شود، لقای ذات خدای سبحان نیست که آن مشهود احدی نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۲۶۳) و این لقای خداوند نه با چشم ظاهر و نه با اندیشه و علم حصولی و استدلال، بلکه با دل و حقیقت ایمان است: «لاتدرکه العیون بمشاهدة العیان و لكن تدرکه القلوب بحقائق الإیمان» (مجلسی، ۱۳۷۷: ۶۹ / ۲۷۹)، (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۲۶۳).

۳-۴. نحوه اتحاد وجه الله با مخلوقات

اگر وجه الله به معنای فیض و ظهورات خداوند باشد، این سؤال مطرح می شود که نحوه اتحاد وجه الله با اشیا به چه صورت خواهد بود؟
اتحاد وجه خدا با مصادیق خود، به نحو حمل حقیقت و رقیقت است، نه حمل اولی ذاتی و نه حمل شایع صنایع که در علوم متعارف مطرح است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶ / ۲۶۳).

۲۷۲). توضیح آنکه: وجه خدا، فیض گسترده و مطلق است که حدی ندارد و این نامحدود بودن هم ذاتی آن است؛ از این رو با اینکه در همه چیز هست نام چیزی را بر نمی دارد، لذا کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام که فرمودند: «هو فی الأشياء علی غیر ممازجة خارج منها علی غیر مباینه» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۷/۴) اشاره به همین معنا دارد، یعنی فیض و ظهورات خداوند، داخل در همه اشیاست، اما ممزوج با آنها نیست و خارج از آنهاست، ولی جدای از آنها نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷۲/۶).

ایشان برای روشن شدن این نحوه از اتحاد وجه الله با مخلوقات، مفهوم شیء را مثال می زنند: «مفهوم شیء بر همه اشیا صادق است، و همه اشیا خاص را می توان موضوع قضایا قرار داد و مفهوم شیء را بر همه آن موضوعات حمل کرد، لیکن مفهوم شیء هیچ گاه رنگ و صبغه چیزی نمی گیرد. مفهوم شیء بر حجر و شجر صادق است، لیکن شجر نیست؛ زیرا اگر مفهوم مطلق شیء با صدق بر شجر، شجر شود دیگر بر حجر صادق نیست» (همان، ۲۷۱).

در اتحاد وجه الله با اشیا نیز به همین صورت است که حکم هیچ چیزی بر وجه الله بار نمی شود؛ مثلاً درخت، وجه خداست و وجه الله در آن است، اما چون «هو فی الأشياء علی غیر ممازجة، خارج منها علی غیر مباینه»، رنگ درخت به خود نمی گیرد. گواه مطلب اینکه، درخت چون امری مادی است از بین می رود، اما وجه الله که مادی نبوده و از بین رفتنی نیست باقی است؛ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص / ۸۸)، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن / ۲۶-۲۷)، بنابراین، اگر انسان به غیر خدا رو کند، به امری هالک و فانی رو کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷۳/۶).

با توجه به توضیحی که ارائه شد، می توان گفت حمل حقیقت و رقیقت در وجه الله دارای این سه ویژگی است:

۱. در اتحاد محمول با موضوع به نحو حمل حقیقت و رقیقت ممکن است موضوع از بین برود و محمول هیچ تغییری نپذیرد.
۲. هیچ چیز نیست مگر اینکه وجه خدا با آن متحد است.

۳. وجه الله با همه چیز متحد و بر همه چیز محیط است و در عین حال رنگ هیچ چیز را نمی‌گیرد.

۴-۴. تفاوت وجه الله با ذات بسیط الهی

همان‌گونه که گذشت، برخی از مفسران، وجه الله را به ذات خداوند معنا کرده‌اند، اما از دیدگاه آیت الله جوادی آملی وجه خداوند عین ذات او نیست؛ زیرا اولاً: طبق آیه «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»، تولیبه به سوی ذات مراد نیست؛ چه اینکه مقام ذات مشهود احدی نخواهد بود، و ثانیاً: طبق آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»، مقام ذات برتر از آن است که موضوع حکمی واقع شود، یا مجال توهم زوال آن باشد؛ بنابراین، وجه الله همان فیض و ظهورات خداوند است که هم قابل شهود قلبی است و هم فنا و نابودی در آن راه ندارد. به همین سبب، «هرچند انسان در عبادت یا دعا خدا را می‌خواهد و او را می‌خواند و با ندای «یا الله»، «یا هو» و مانند آن در گفتمان با خداست، لیکن بهره‌وی از این ندا و نجوا، لقای وجه و فیض منبسط اوست و اگر گفته شود هر کسی به مقدار سعته وجودی خود، خداوند را ادراک می‌کند، باید عنایت شود که این کلام، صبغه اقناعی دارد، وگرنه بسیط محض اصلاً حیثیت بر نمی‌دارد؛ چون همه حیثیت‌های مفروض آن، عین هم‌اند؛ از این رو مقدور هیچ کس نیست که آن ذات بسیط الحقیقه را ادراک کند» (همان، ۲۷۵-۲۷۶).

۴-۵. عدم حمل وجه به معنای ظاهری

یکی از نظریات در معناشناسی وجه الله، معنای ظاهری وجه بوده است که بحث آن مطرح شد. آیت الله جوادی آملی با عنایت به صدر و ذیل آیه «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» به رد این دیدگاه پرداختند: «گروه مجسمه و مشبّه به جای اینکه «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا» را بر معنای وجه الله حاکم بدانند عنوان وجه الله را محور قرار داده و از حکومت تفسیری «فَإِنَّمَا تُؤَلُّوا» غفلت کرده‌اند؛ از این رو به تجسیم و تشبیه مبتلا شده‌اند که در برخی از احادیث به کفر محکوم گشته‌اند. بنابراین، از این بیان که فرمود: هر چیزی که هر جا، از درون و بیرون به آن روی بیاورید، به سوی او روی کرده‌اید و متوجه روی او

شده‌اید، معلوم می‌شود که روی مادی و وجه جسمانی ندارد. گذشته از آنکه خالقِ جهت، از جهت و وجه منزّه است؛ زیرا قبل از جهت و توجه به وجه، او بوده است. لذا در پایان آیه می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، به معنای وسعت وجودی خداوند و محدود نبودن وجه، فیض و حضور علمی او در مکان خاصی است» (همان، ۲۷۹).

۶-۶. جنبه وجه‌اللّهی و غیر وجه‌اللّهی

آنچه از ظاهر و فحوای برخی آیات که به اعمال و نیات برای ابتغاء وجه الله اشاره دارند فهمیده می‌شود، آن است که افعال و کارهای نیک انسان باید جنبه وجه‌اللّهی داشته باشد تا مورد قبول واقع شود؛ زیرا گاهی انفاق و صدقه صورت می‌گیرد، اما جنبه وجه‌اللّهی ندارد، مثل اینکه انسان، از روی عاطفه و دلسوزی به نیازمندان رسیدگی می‌کند. این نوع کمک‌ها در کشورهای کفر و شرک هم هست؛ هیچ کشوری نیست که به تهی‌دستان کمک نکند، اما آن‌ها کمکشان عاطفی است نه الهی. «خداوند در قرآن کریم فرمود: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأَوْلِيكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (روم / ۳۸). اگر انسان می‌خواهد به جایی برسد، باید این مالی که می‌دهد قربّه الی الله باشد نه برای اینکه دلتان سوخته است؛ زیرا این دلسوزی در حیوانات هم هست. این را نمی‌گویند صدقه، صدقه یعنی کاری که باعث تصدیق ایمان است و نشان می‌دهد که این شخص مؤمن است، صداقتِ ایمان او در صدقه ظهور می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۶ / ۲۶۳).

بنابراین، همه نیات و کردار ما باید جنبه وجه‌اللّهی به خود بگیرد؛ مانند: نماز، روزه، اطعام، آموزش، پرورش، نشست و برخاست عبادی، تا باقی بماند و الا همه آن‌ها فانی خواهد بود.

۷-۶. وجیه الله

نکته دیگری که در معناشناسی وجه الله باید دقت شود بیان مصداق اتم و کامل وجه الله است. گرچه طبق معنایی که برای وجه الله ذکر شد، تمام عالم وجه الله و ظهورات خداوند هستند، اما وجود نازنین معصومین علیهم‌السلام، اخص المصادیق و اعلی درجه این

ظهورات و وجه الله محسوب می‌شوند؛ چنان که در روایات فراوانی به آن تصریح شده است. آیت الله جوادی آملی با اذعان به این مسئله می‌فرماید: «همان گونه که خدا هیچ هدف زاید بر ذات ندارد؛ چون خود، هدف است، خلفای الهی نیز هیچ هدفی ندارند؛ چون خود، (البته نسبت به ما دون نه نسبت به ما فوق) هدف هستند؛ زیرا فرمودند: ﴿إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾؛ ما برای «وجه الله» اطعام می‌کنیم؛ در حالی که خودشان بر اساس روایات، «وجه الله» و «وجیه عندالله» هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۷۰). لذا آیت الله جوادی آملی، آیه مزبور را به انضمام نصوصی که دلالت دارند آن ذوات نورانی وجه الله هستند، تحلیل می‌کند و به این صورت نتیجه می‌گیرد که سخن علی بن ابی طالب، فاطمه زهرا، حسن مجتبی و حسین شهید علیهم‌السلام این است که ما «وجه الله» هستیم و چون وجه الله هستیم هم مظهر «رازق» و هم مظهر «هُوَ الْعَلِيمُ وَالْمَعْلَمُ» هستیم (همان، ۶۸).

۴-۸. فنای اشیا و بقای وجه الله

برخی از آیات قرآن که وجه الله در آن ذکر شده است، به این معناست که تمام اشیا فانی و هالک هستند مگر وجه الله که باقی و غیر هالک است: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص / ۸۸) و ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن / ۲۶-۲۷)، لذا باید مشخص شود که مراد از فنا و هلاکت اشیا و بقای وجه الله چیست؟

۴-۸-۱. معنای فنای اشیا

آیت الله جوادی آملی رحمته‌الله، هلاکت و فنای اشیا را به دو قسم هلاکت فعلی و مستقبل تقسیم می‌کنند. از منظر ایشان، کاربرد هلاکت، به صورت هلاکت فعلی، استعمال حقیقی و کاربرد هلاکت در هلاکت مستقبل، به صورت استعمال مجازی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۳ / ۳۵۶).

از این رو، اگر منظور از هلاکت شیء، هلاکت ذات باشد، این مشتق در «متلبس بالفعل» استعمال شده است و معنای آن این است که هم‌اکنون هر شیئی هالک است، هم‌اکنون هر شیئی فانی است. اگر اعم از بالذات و بالغیر باشد، هم‌اکنون موجود است،

ولی در آینده، هالک و فانی خواهد شد.

از منظر ایشان بنابر تحقیق، هلاکت و فناى در اشیا، بالفعل است نه در آینده؛ زیرا اولاً: اگر بخواهیم هالک را به معنای هلاکت در آینده معنا کنیم باید آن را به برخی قیودی مقید کنیم که در آیات و روایات به آن‌ها اشاره شده است؛ مانند عرش و اسمای حسناى الهی که هلاکت در آن‌ها راه ندارد. لذا «اگر این «هالک» اسم فاعل بود و به معنای آینده بود؛ یعنی «سیه‌لک»، آن‌گاه باید یک معنای قابل جمع با آیات و روایات کرد؛ چون دیگر بهشت از بین رفتنی نیست، قیامت از بین رفتنی نیست، ارواح مؤمنان، ابدان مؤمنان که وارد بهشت شدند دیگر از بین رفتنی نیستند. در دنیا بله، «كَلَّ شَيْءٌ فِي الدُّنْيَا سِيَهْلِكُ»، اما نسبت به آخرت این چنین نیست که ما بگوییم آن‌ها هم از بین می‌روند؛ چه اینکه عرش الهی، اسمای حسناى الهی، مخزن الهی، این‌ها از بین نمی‌روند، به دلیل همان آیه سوره مبارکه نحل که فرمود: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (نحل / ۹۶). بنابراین اگر «هالک» به معنای هم‌اکنون هالک باشد که عندالتحقیق این‌گونه است، هر چیزی ذاتاً هالک است مگر اسمای حسناى الهی» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۱ و ۴۵).

ثانیاً: مهم‌ترین دلیل دیگر هلاکت فعلی اشیا، فقر ذاتی ممکنات است، به این بیان که خداوند عزّوجلّ می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (فاطر / ۱۵)، «لذا وقتی گفته می‌شود که «الانسان فقیر»، مثل اینکه گفتیم «الانسان موجود». هویت او «فقیر» است. ذاتی به معنای هویت، نه ذاتی به معنای ماهیت جنس و فصل. این عمیق‌ترین فقری است که در درون ذات هر کسی نهادینه شده است. انسان فقیر است. فقیر به معنای کسی است که ستون فقراتش شکسته است و قدرت قیام ندارد. انسان در برابر ذات اقدس الهی این چنین است. فقیر است؛ یعنی ستون فقراتش شکسته است و قدرت قیام ندارد. می‌گوید: «بحول الله و قوته أقوم و أقعد» (کلینی، ۱۳۷۹: ۳ / ۳۳۸). یعنی در تمام موارد قدرت تو، حول تو و قوه تو دستم را می‌گیرد. من قدرت ایستادن ندارم، قدرت نشستن ندارم، قدرت خوابیدن ندارم، قدرت حرف زدن ندارم «بحول الله و قوته تعالی أتكلّم و أبصر و أسمع و أكل و أمشي» و مانند آن. لذا این نماز دارد به ما مکتب توحید یاد می‌دهد، نه

یعنی قیام و قعود درباره نماز» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۰۰).

ایشان برای فقرذاتی موجودات به بیان نورانی امام رضا علیه السلام در توحید صدوق اشاره می کنند که وجود مبارک حضرت علیه السلام می فرماید: مثل این است که شما صورتی را در آینه می بینید. در واقع چیزی در آینه نیست و فقط شاخصی را نشان می دهد (صدوق، ۱۳۸۶: ۲۴۱). بنابراین، اگر گفته بشود که هرچیزی هم اکنون هالک و فانی است و فقط آن شاخص که فیض خداست و ظهور خداست، او می ماند، این حقیقت است و اگر هلاکت اشیا را اعم از مجاز و حقیقت گرفتیم، این شیء بالمجاز موجود است، بعداً که آینه بشکست و رخ یار دید، این صورت مرآتیه هم رخت برمی بندد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۹۴ / ۳).

۴-۸-۲. معنای بقای وجه الله

آیت الله جوادی آملی با بیان دو احتمال برای بقای وجه الله؛ یعنی بقاء بالذات و بقاء بالغیر، ایشان بقاء را اعم از بالذات و بالغیر معنا می کنند که در این صورت مقصود از بقای وجه، بقای فیض و ظهورات خداوند است، نه بقای ذات؛ زیرا مقام ذات بالاتر از آن است که توهم هلاکت و نابودی در آن راه یابد.

«اگر منظور از بقای وجه، بقاء بالذات باشد، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، منظور از وجه، خود خداست و اضافه وجه به رب هم اضافه بیانیه است، وجهی که «هو الرب» است، چون همه اشیا به طرف خدا توجه دارند و اگر منظور از این بقاء، اعم از بالذات و بالغیر باشد، این وجه همان «ظهور الرب» است، «فیض الرب» است، «نور الرب» است که این باقی است، چون تعطیل در کار نیست. او «دَائِمُ الْفَيْضِ عَلَى الْبَرِيَّةِ» است، او «كُلُّ مَنَّهُ قَدِيمٌ» است و چون مَنّ او، فیض او، ظهور او به ذات تکیه می کند، و باقی بالغیر است، لکن منظور از این بقاء، اعم از بالذات و بالغیر است، آن وقت خود وجه می تواند باقی باشد، فیض می تواند باقی باشد و دیگر اضافه، اضافه بیانیه نیست، مضاف عین مضاف الیه نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱-۲ / ۳۷).

لذا شما در هیچ جای قرآن نمی بینید که خدا، اشیا را فانی بداند و ذات خود را استثنا بکند. در سوره مبارکه قصص، همین طور است: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». در جایی از قرآن نیامده است که خدا باقی می ماند. این منزه ترو برتر از آن است که به ذهن کسی بیاید که خدا را استثنا بکند. هرچه هست ظهور، آیت و وجه خداست. اینکه می گوئیم: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» آن ظهور «سماوات و الأرض»، آن صبغه آیت بودن «سماوات و الأرض»، از بین نمی رود، وجه خدا و ظهور خدا، مرگ پذیر نیست. هرچه بخواهد از بین برود، به دستور حق است، دستور از بین رفتنی نیست. پس اگر منظور از این وجه، خود ذات اقدس الهی باشد، اینکه «مما لاریب فيه» است و مطلبی حق است؛ ولی قرآن هرگز «الله» را مستثنا نمی کند، او برتر از آن است که در توهم فنا قرار بگیرد تا او را استثنا بکنیم» (همان، ۱۵۴).

بنابراین، مراد از بقای وجه الله، بقای ذات خداوند نیست؛ زیرا ذات الهی وجود حقیقی است و آن وجود با وجوب مساوق است و برای وجوب شریکی نیست، ولی وجه که نمود و حکایت آن وجود حقیقی است، در قرآن کریم متصف به بقا شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ و ۵/۱۵۳).

با این توضیحات، پاسخ این سؤال مشخص می شود که چگونه است که اگر همه چیز وجه الله است، در همان حال فانی و هالک خواهند شد، در حالی که خداوند خیر از عدم فنا و هلاکت وجه الله داده است. به این بیان که وجه الله در آیه «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» دلالت بر این دارد که تمام عالم را فیض و ظهورات خداوند فرا گرفته است و به هر سوره کنیم فیض الهی را مشاهده می کنیم و در آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و نیز «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»، به این معنا دلالت دارد که آنچه غیر هالک و غیر فانی است، همان فیض و جنبه وجه الهی اشیاست نه جنبه غیر وجه الهی که عبارت است از ماهیات اعتباری و نیات و اعمال ناخالص آن ها و نه مقام ذات خداوند که توهم فنا هم در آن راه ندارد.

۹-۴. مراتب شناخت وجه الله

آیات قرآن به تناسب مراتب متفاوت ادراک انسان، از حقیقت عالم و شناخت وجه الله پرده برمی دارد.

۱. در برخی از آیات در باره کوه‌هایی که محکم‌ترین بخش زمین‌اند، می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَبْقَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ (طه / ۱۰۵-۱۰۷)؛ ای پیامبر از تو چون در باره کوه‌ها (هنگام فرارسیدن قیامت) پرسش می‌کنند، تو پاسخ گوی که خدای من کوه‌ها را چنان از بنیان برمی‌کند که تبدیل به خاک شده و خاک آن نیز برباد رود، چندان که پستی و بلندی‌های زمین هموار شود و بلندی و پستی در آن دیده نشود.

۲. در برخی دیگر از آیات می‌فرماید: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ (قارعه / ۵)؛ و کوه‌ها در آن روز چون پنبه‌های ندافی شده، پراکنده شوند. همچنین می‌فرماید: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ (فجر / ۲۱)؛ یعنی نه چنین است، قیامت روزی است که در آن زلزله‌های پیایی، زمین را به کلی خرد و متلاشی می‌نمایند.

از منظر آیت الله جوادی آملی فهم این دسته از آیات برای همگان ممکن و میسر است.

۳. اما طایفه‌ای دیگر از آیات با زبانی عمیق‌تر از آنچه گذشت، از حقیقت عالم پرده برمی‌دارند؛ مانند آنچه که آمده است: ﴿وَسِيرَتِ الْجِبَالِ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ (نبأ / ۲۰)؛ یعنی کوه‌ها سیر داده شده، به پیش می‌روند، پس کوه‌ها سراب می‌باشند. لفظ «كانت» در این آیه بر سراب بودن کوه‌ها به عنوان یک حقیقت همیشگی و جاودان دلالت دارد؛ یعنی کوه‌ها که از جمله سنگین‌ترین و برجسته‌ترین عناصر زمین به شمار می‌روند، جز حجابی خیالی برای ارائه اموری که به دلیل ارتباط واقعی با علت موجب حقیقت بهره برده‌اند، نمی‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱-۳ / ۷۶).

«لذا کسانی که از این حجب ظلمانی گذر کرده‌اند و به اموری که عین ربط و پیوند ضروری با مبدأ جهان آفرینش هستند، بی‌واسطه نظر می‌کنند، آن‌ها را چهره واحد خداوند احد می‌یابند و به هرسو که بنگرند به مصداق ﴿فَابْنَمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾، جز وجه الهی که

نور آسمان‌ها و زمین است، نمی‌بینند» (همان، ۷۷).

از این رو برای شناخت خداوند تنها باید به «وجه الله» نظر کرد و معرفت خداوند را در وجه الله جست که طبق کریمه ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، تمام عالم وجه الله اند، و تمام مخلوقات نشانه و جلوه گاه خداوند یکتا هستند. هرچند اگر بخواهیم به معرفت کامل خداوند نائل شویم باید به معرفت کامل معصومین علیهم‌السلام - که بالاترین مصداق وجه الله هستند - برسیم، به همین سبب در روایات به «وجه الله الکامل» بودن انبیا و حجت‌های الهی تأکید می‌شود و معرفت خداوند بر معرفت امام زمان هر عصری متوقف شده است.

نتیجه‌گیری

درباره معناشناسی وجه الله در قرآن کریم به طور کلی دو دیدگاه ظاهرگرایانه و تأویل‌گرایانه وجود دارد. مفسران شیعه با توجه به مشی تأویل‌گرایانه در معناشناسی اسماء و اوصاف الهی، معانی تأویلی وجه الله از جمله ذات، صفات، جهت الهی، عمل‌بندگان و حجت‌های الهی را مطرح کرده‌اند که بسیاری از این نظریات از باب ذکر نمونه برای مصداق وجه الله بوده، با هم قابل جمع‌اند، و ظاهراً تنها دو دیدگاه «ذات الهی من حیث ذات» و «صفات فعلی خداوند و ظهورات او» قابل جمع نیستند. از دیدگاه بسیاری از مفسران مسلمان، وجه الله به معنای ذات خداوند است، به دلیل آنکه «وجه» هر چیزی به معنای ذات و حقیقت آن شیء است و نیز تنها ذات خداوند است که در آن فنا و هلاکت راه ندارد. از منظر آیت الله جوادی آملی، وجه الله را نمی‌توان به ذات خداوند معنا کرد؛ زیرا مقام ذات من حیث هو ذات، بالاتر از آن است که مورد توهم فنا و هلاکت قرار گیرد و خداوند در هیچ آیه‌ای از قرآن، ذات خود را از فنای بقیه موجودات استثنا نکرده است. از منظر ایشان وجه الله همان صفات فعلی و ظهورات خداوند است که گستره آن رأیه مبارکه ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ مشخص کرده. این فیوضات دو جنبه وجه‌اللهی و غیر وجه‌اللهی دارند که جنبه وجه‌اللهی آن‌ها باقی و جنبه دیگر آن‌ها، یعنی آن جنبه ماهوی و اعتباری آن‌ها و یا نیات و اعمال و رفتارهایی که برای تقرب به غیر خداوند انجام می‌شود،

این‌ها فانی و هالک هستند، چنان‌که آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ یا آیه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ بر آن دلالت دارند. در برخی آیات که وجه الله به معنای رضایت و خشنودی خداوند معنا شده است؛ مانند آیاتی که در موضوع اطعام و انفاق برای (ابتغاء وجه الله) و یا (یُریدون وجه الله) به کار رفته است، یا روایاتی که انبیا و معصومین علیهم‌السلام را به عنوان وجه الله معرفی می‌کند، این‌ها از باب ذکر مصادیق یا اخص المصادیق برای وجه الله است نه از باب تعیین معنا برای آن.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، التوحید، نشر عروج، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ش.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، مؤسسة التاریخ، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۵. الله بداشتی، علی، «بررسی تطبیقی مبانی اندیشه سلفیه، از نگاهی دیگر»، میقات حج، دوره ۲۱، شماره ۸۳، ۱۳۹۲ ش.
۶. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۷. برسوسی، اسماعیل حقی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، چاپ اول، بیروت، بی‌تا.
۸. جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۹. _____، صهای حج، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. _____، علی علیه‌السلام مظهر اسمای حسنی الهی، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. _____، فلسفه صدر، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. _____، مبادی اخلاق در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
۱۳. _____، معاد در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۱۴. _____، تحریر تمهید القواعد، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۱۵. _____، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، قم، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المقدرات، نشر معراج، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. صفی‌علیشاه، حسن بن محمد باقر، تفسیر صفی، نشر منوچهری، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی،

- نشر میزان، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۲۰. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. طیب، سید عبد الحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، نشر اسلام، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. غیاثی کرمانی، محمدرضا، *لغت نامه قرآن کریم؛ نگاهی نوبه شرطوبی*، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، بی تا.
۲۶. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، نشر میزان، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ش.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، نشر ثقلین، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۲۹. نفیسی، میرزا علی اکبر خان، *ناظم الاطباء*، انتشارات سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.